e-ISSN: 2808-4128
p-ISSN: 2809-2783

Al-Jadwa: Jurnal Studi Islam
Vol. 02 No. 02, Maret 2023
https://ejournal.uiidalwa.ac.id/index.php/al-jadwa/

Epistemologi Perkembangan Tafsir Era Sahabat

Hayatullah Hilmi Aziz
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
hilmyhayat@gmail.com
*Correspondence

DOI: 10.38073/aljadwa.v2i2.907		
Received: February 2023	Accepted: March 2023	Published: March 2023

Abstract

The development of interpretations needs to be observed as a scientific treasure, including the development of the interpretations of the Companions period which became the embryos of the development of the interpretations of the Koran after the time of the Prophet. Therefore, it is important to know how the development of interpretation at the time of the Companions. This paper uses a descriptive analysis method with a qualitative approach and applies library research types. The result is that the exegesis of the Companions period does not yet have special works like those of the later era, so the exegesis is still scattered randomly like hadith. Interpretations of friends also experience differences, but tend to be more diverse. There are three sources used by friends: the Koran, Hadith, and Ijtihad. The ijtihad techniques of the companions varied according to their scientific capacity. In addition, the interpretation of the Companions is considered to be the authoritative interpretation after the Qur'an and Hadith, because the Companions really understand the history of the revelation of the verses. The quality of the history of the interpretation of the Companions also needs to be analyzed for its status, but there are also many credible paths of transmission.
Keywords: *Qur'an*, *History of Interpretation*, *The Age of Companions*

Abstrak

Perkembangan tafsir perlu diamati sebagai khazanah keilmuan, termasuk perkembangan tafsir masa sahabat yang menjadi embrio perkembangan tafsir Alquran setelah masa Nabi. Oleh karena itu, penting kiranya mengetahui bagaimana perkembangan tafsir pada masa sahabat. Tulisan ini menggunakan metode deskriptif analisis dengan pendekatan kualitatif dan menerapkan jenis penelitian *library research*. Hasilnya adalah tafsir masa sahabat belum ada karya khusus seperti zaman setelahnya, jadi tafsir masih tergeletak secara acak seperti hadis. Penafsiran sahabat juga mengalami perbedaan, namun lebih cenderung kepada perbedaan yang beragam. Sumber yang digunakan sahabat ada tiga di antaranya: Alquran, Hadis, dan Ijtihad. Teknik ijtihad sahabatpun beragam sesuai kapasitas keilmuan mereka. Selain itu, tafsir sahabat dinilai tafsir yang otoritatif setelah Alquran dan Hadis, karena para sahabat mengerti betul historis turunnya ayat. Kualitas riwayat dari tafsir sahabat juga perlu dianalisa statusnya, namun ada banyak juga jalur periwayatannya yang kredibel.
Kata Kunci: *Alquran, Sejarah Tafsir, Masa Sahabat*

PENDAHULUAN

Perkembangan tafsir hingga kini, tentunya tidak lepas dari upaya-upaya yang dilakukan setiap generasi dalam melestarikan Alquran. Perkembangan tafsir yang semakin pesat, dipengaruhi lingkungan sekitar yang mengalami problematika-problematika syariah dan harus dijawab oleh para tokoh-tokoh di zamannya. Selain itu, interaksi persuasif antara teks terbatas dan konteks tanpa batas benar-benar menjadi pemicu peningkatan tafsir.[1]

Historis interpretasi Alquran diawali menafsirkan Ayat-ayat menggunakan hadis, lalu *statement* sahabat, kemudian berlanjut pada pendapat *tabi'in.*[2] Begitulah cara agar Alquran tetap bersifat dinamis sesuai konsep *rah}matan li al-'a>lami>n.* Bukan Alqurannya yang berubah, tetapi pemahamannya yang harus sesuai dengan konteks yang ada. Prinsip tafsir *s}a>lih} li kulli zama>n wa maka>n* adalah sebuah anugerah dan keniscayaan yang diberikan Allah kepada umat Islam untuk senantiasa eksis hingga hari akhir tiba.

Peran sahabat dalam memahami Alquran, selalu menjadi rujukan yang otoritatif setelah Nabi Muhammad. Hal itu dikarenakan sahabat hidup di masa saat Alquran turun sehingga mengerti bagaimana kronologi kronologi ayat itu diturunkan. Tidak hanya itu, Sahabat adalah penyambung lidah dari Nabi Muhammad kepada seluruh umat Islam dalam memahami eksistensi Islam itu sendiri. Tanpa adanya sahabat, sumber-sumber hukum Islam utama yaitu Alquran dan Hadis tidak akan sampai pada umat Islam saat ini. Proses panjang lebar yang dilakukan oleh para sahabat seperti menghafal, menulis, hingga kodifikasi Alquran menjadi peninggalan-peninggalan yang sangat berharga yang nilainya tiada tara.

Seiring perkembangan zaman, membukukan Alquran tidaklah cukup untuk memberikan solusi dalam masalah problematika umat, hingga setelah wafatnya Nabi, para sahabat masih terus melakukan pengkajian terhadap Alquran dengan cara menafsirkannya. Tentunya untuk memahami ini tidak serta merta langsung menafsirkan semaunya sendiri, tetapi menggunakan metode-metode khusus yang saat itu dilakukan oleh para sahabat. Tafsir Alquran masa sahabat, tentunya tidak seindah masa Nabi Muhammad yang secara keseluruhan bisa dikatakan sejahtera dan aman dalam

[1] Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Alquran Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), xv.
[2] Khaliq Abdurrahman, *Usul al-Tafsir wa Qawaiduhu* (Kairo: Dar al-Nafais, 1998), 33.

problematika masyarakat Islam, karena apapun masalahnya solusinya ada pada nabi Muhammad itu sendiri. Keseganan para sahabat yang amat tinggi kepada Nabi Muhammad, membuat mereka sungkan bertanya kecuali memang ada permasalahan.

Tulisan ini akan membahas Bagaimana perkembangan tafsir pada masa sahabat meliputi kondisi sosial, perbedaan tafsiran antara sahabat, latar belakang perbedaan tafsir di masa sahabat, sumber yang digunakan para Sahabat untuk menafsirkan, karakteristik penafsiran sahabat, kualitas riwayat sahabat, dan status validitas tafsir sahabat. Tulisan ini menggunakan metode deskriptif analisis, dengan pendekatan kualitatif dan jenis penelitian *library research*.

PEMBAHASAN

A. Kondisi Sosial dan Politik Masa Sahabat

Ada beberapa peristiwa sosial politik masa sahabat yang dipandang mempengaruhi perkembangan tafsir di antaranya: perang melawan orang-orang murtad pada masa Abu Bakar, kesejahteraan ekonomi masa 'Umar, pemberontakan masa 'Utsman bin 'Affan, munculnya fitnah-fitnah antara sahabat pada masa 'Ali, munculnya khawarij, dan kezaliman al-Hajjaj bin Yusuf al-Tsaqafi.[3]

1. Khulafaurasyidin

Setelah Nabi wafat pada 12 Rabi'ul Awal 10 H, terjadilah kekosongan dalam struktur politik Islam, ditambah nuansa kesedihan umat Islam yang memuncak atas wafatnya Nabi. Demi menjaga kemaslahatan, para sahabat mengadakan pertemuan untuk mencarikan solusi atas kekosongan pemerintahan tersebut. Diadakanlah pertemuan di balai Tsaqifah yang telah hadir banyak tokoh Islam, hanya Ali bin Abi Thalib saja yang tidak ikut karena sibuk mengurusi pemakaman Nabi. Setelah diwarnai dengan rangkaian pembicaraan yang panjang, terpilihlah Abu Bakar al-Shiddiq sebagai khalifah pertama.[4] Dari sini bisa diketahui persoalan kondisi sosial politik pertama bukan masalah teologi[5] ataupun kesalahpahaman tafsir Alquran, melainkan status sistem pemerintahan yang diutamakan.

[3] Abdurrahman Adil Abd Al-'Al, *Al-Mufassirun min al-Sahabah: Jam'an wa Dirasah Wasfiyah*, Juz 1 (Riyadh: Markaz Tafsir li al-Dirasah al-Quraniyah, 2016), 806-807.
[4] Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam* (Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2013), 63-65.
[5] M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Bagaskara, 2012), 79.

Masa khulafaurrasyidin, umat Islam mulai mengalami sedikit demi sedikit perselisihan. Perpecahan ini menjadi-jadi setelah kasus terbunuhnya ‘Utsman bin ‘Affan, dan semakin memuncak ketika masa peralihan kekhalifahan ‘Utsman kepada ‘Ali dengan sistem pembaiatan yang dibuat tim bentukan ‘Umar kala itu yang masih ada dengan cara aklamasi, lalu diikuti oleh umat Islam di masjid Nabawi.[6] Perpecahan semakin memanas ketika terjadinya perang Jamal antara kubu ‘Ali dengan ‘Aisyah, hal ini dikarenakan Aisyah[7], Thalhah, dan Zubair menuntut ‘Ali untuk menghukum pembunuh Utsman, sedangkan ‘Ali masih menunggu keputusan dari gubernur Basrah. Rupanya, kubu ‘Aisyah tidak mau menunggu lama dan langsung berangkat ke Basrah untuk menghukum pembunuh ‘Utsman. Mengetahui itu kubu Ali mencegahnya dan bernegosiasi yang akhirnya damai, namun orang-orang yang tidak suka dengan perdamaian ini, mengadu domba antara kubu ‘Ali dengan kubu ‘Aisyah yang akhirnya masing-masing dari mereka merasa dikhianati dan terjadilah perang Jamal, sebuah perang saudara yang banyak menumbangkan umat Islam.[8] Peristiwa ini juga disebut *al-Fitnat al-Kubra*> setelah terbunuhnya ‘Utsman.

Kemudian peristiwa tahkim, kelicikan ‘Amr bin ‘Ash terlihat di sini yang menobatkan Mu’awiyah sebagai khalifah secara sepihak. Dari embrio inilah lahir sekte Syi’ah dan Khawarij. Realita yang ada, kelompok-kelompok ini muncul atas dasar perpecahan politik. Pada perkembangan selanjutnya banyak sekali hadis-hadis palsu, penyelundupan riwayat dan penafsiran Alquran yang kemudian dibuat untuk kepentingan masing-masing sekte. Penyelewengan ini mulai terjadi pada tahun 41 Hijriyah.[9] Dalam menafsirkan Alquran pun tendensius terhadap kelompok-kelompok tertentu tampak terlihat, sehingga seringkali penafsiran terhadap Alquran bukan lagi untuk mencari kebenaran tetapi pembenaran sektenya sendiri.[10]

2. Pasca Khulafaurasyidin

---

[6] Hamiyatul Alyah, *Sketsa Historis Politik Islam pada Masa al-Khulafa al-Rasyidin dalam Sejarah Politik Islam: Panggung Pergulatan Politik Kekuasaan dari Timur Tengah hingga Asia* (Yogyakarta: Nusantara Press, 2011), 78.

[7] Abdurrahman Kasdi, “Genealogi dan Sejarah Perkembangan Politik Islam,” *Addin* 9, no. 2 (Agustus 2015), 301.

[8] Al-’Al, *Al-Mufassirun min al-Sahabah: Jam’an wa Dirasah Wasfiyah, 848*.

[9] Mohammad Aristo Sadewa, “Penafsiran Masa Sahabat: Diantara Perbedaan Pemahaman dan Perpecahan Umat,” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Quran dan al-Hadits* 15, no. 2 (Desember 2021), 265.

[10] Sadewa., 261.

Sekte kontra pemahaman yang dipicu pergolakan politik pada masa kepemerintahan ‘Ali, mulai berkembang menjadi aliran teologi pasca kepemimpinan khulafaurasyidin.

Munculnya khawarij sebagai penolakan terhadap ‘Ali dan Mu’awiyah, menjadi sekte yang besar. Gerakan-gerakannya masif dalam jangka waktu yang panjang mulai dari timur ke barat di negara-negara Islam, seperti Oman, Hadhramaut, Zanzibar, dan lainnya.[11] Sekte ini membawa pengaruh besar dalam perkembangan tafsir. Pasalnya, slogan yang mereka gaungkan “la> hukm ill>a li alla>h (tiada hukum selain hukum Allah) merupakan kata yang benar namun kontroversi dalam aplikasinya.

Sebagai bentuk respon munculnya Khawarij, sekte Syi’ah juga mengalami perkembangan yang pesat. Dukungan secara totalitas terhadap *ahl al-bait* adalah cikal bakal Syi’ah, namun akibat pengagungan yang berlebihan terhadap ‘Ali, muncullah doktrin mereka yang dinilai sesat seperti menolak kekhalifahan selain ‘Ali. Dalam perkembangannya, Syi’ah terpecah menjadi beberapa sekte. Meski terpecah, titik temunya adalah bentuk penghormatan pada *ahl al-bait*, hanya dalam penerapannya mereka berbeda-beda.

Kemudian pada akhir masa sahabat, muncul aliran Qadariyah yang diprakarsai oleh Ma’bad al-Juhani. Kelompok ini tentu ditentang keras oleh sahabat Ibn ‘Umar,[12] karena sekte ini memiliki pemahaman semua aktivitas makhluk, tidak ada campur tangan Tuhan. Setelah itu, di masa dinasti Umayyah, muncullah al-Hajjaj bin Yusuf al-Tsaqafi, sosok pemimpin yang terkenal brutal, kejam, dan licik, namun di sisi lain ia cekatan, memahami statlistika Alquran, dan mengagumi Alquran. Sosok ini memiliki sisi baik dan buruk yang kemudian mempengaruhi perkembangan dinasti Umayyah kala itu. Ia kemudian meninggal pada bulan Ramadhan pada tahun 95 H.[13]

B. Perbedaan Pemahaman Sahabat tentang Alquran

Ketika sahabat tidak memahami ayat Alquran, mereka langsung bertanya pada Nabi. Namun setelah Nabi wafat, para sahabat dituntut untuk berijtihad sendiri. Kapasitas keilmuan yang berbeda-beda di antara kalangan sahabat, menyebabkan pemahaman

[11] Al-’Al, *Al-Mufassirun min al-Sahabah: Jam’an wa Dirasah Wasfiyah., 855.*
[12] Al-’Al.
[13] Al-’Al.

terhadap Alquran berbeda pula.[14] Misalnya, ketika sebagian sahabat memahami *idha> ja>a nas}r Alla>h wa al-fath}* sebagai bentuk perintah memuji kepada Allah atas pertolongan dan kemenangan. Ibn 'Abbas justru sedih karena itu pertanda ajal Nabi Muhammad sudah dekat.[15] Kasus ini juga sama terjadi pada 'Umar, ketika sebagian sahabat memahami *al-yaum akmaltu lakum di>nakum* dengan suka cita, 'Umar justru menangis karena ia memahami itu adalah kabar akan wafatnya Nabi.[16]

Selain itu, perbedaan tafsir yang terjadi pada kalangan sahabat itu sedikit.[17] Adapun faktor yang menyebabkan sedikit antara lain. ***Pertama***: Adanya Nabi Muhammad sebagai rujukan utama sahabat ketika kesulitan memahami maksud Alquran. ***Kedua***: Nabi Muhammad melarang kontroversi pada ayat Alquran. Berdasarkan riwayat 'Umar bin Syu'aib, ada sekolompok sahabat duduk di depan pintu Nabi, mereka berbincang-bincang dengan mengadu ayat, yang satu "ayat itu begini", respon yang lain "tidak! ayat lain begini". Mendengar itu, Nabi keluar dengan raut wajah marah seperti ada muntahan delima di wajahnya seraya berkata "apa seperti ini kalian diperintahkan? Menghantam kitab Allah antara satu dengan yang lain? umat kalian terdahulu tersesat karena ini, maka lakukanlah apa yang diperintahkan dan jauhilah apa yang dilarang".[18] ***Ketiga***: Luasnya pemahaman sahabat tentang syari'at dan kebahasaannya baik dari sisi uslub maupun makna yang memudahkan para sahabat memahami kandungan ayat Alquran, selain itu, juga didukung dengan Alquran yang menggunakan bahasa lahir mereka. ***Keempat***: pengaruh zaman, seperti yang diketahui, masa sahabat adalah masa terbaik setelah masa Nabi, sehingga perbedaan tafsir sangat sedikit. Meskipun di masa Tabi'in ada sahabat, tetapi pengaruh lingkungan sahabat lebih didukung dengan adanya perkumpulan, persatuan, dan penjelasan yang banyak dan luas.

Perbedaan tafsir di kalangan sahabat yang sedikit ini, ternyata lebih banyak perbedaan tafsir yang beragam bukan perbedaan tafsir yang kontradiktif.[19] Adapun tafsir sahabat yang mengalami perbedaan tafsir yang beragam berikut contohnya.

---

[14] Fahd bin Abdurrahman Sulaiman al-Rumi, *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh* (Riyadh: Maktabah al-Taubah, t.t.), 41.
[15] Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.).
[16] al-Dhahabi.
[17] al-Dhahabi.
[18] al-Rumi, *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh*.
[19] al-Rumi.

Pertama: ada penafsiran sahabat yang memberikan makna berbeda dengan sahabat lain, namun tetap pada subtansi yang sama, seperti makna *s}ira>t} al-mustaqi>m*, ada yang memaknai *al-Isla>m*, ada yang memaknai *al-sunnah wa al-jama>'ah*, ada yang memaknai *al-'iba>dah*, dan ada yang memaknai patuh kepada Allah dan rasul-Nya. Semua penafsiran ini tidak berlawanan yang hanya menunjukkan ragam tafsir yang pada intinya sama karena tafsir-tafsir ini hanya mengambil sebagian sifat dari sifat-sifat yang lain.

Kedua: ada tafsir yang menyebutkan sebagian dari makna umumnya sebagai bentuk perumpamaan dan peringatan bagi penyimak, bukan atas dasar pembatasan terhadap makna itu sendiri. Misalnya surat Fa>t}ir ayat 32, ada yang memahami kata *al-sa>biq* dengan shalat diawal waktu, *al-muqtas}id* dengan orang yang shalat pertengahan waktu, dan *z}a>lim li nafsih* dengan orang yang shalat akhi waktu. Sementara itu ada yang memahami *al-sa>biq* adalah bersedekah, *al-muqtas}id* adalah adil dalam berjualan, dan *z}a>lim li nafsih* dipahami dengan yang memakan riba. Di sisi lain ada yang memaknai *al-sa>biq* dengan orang yang melakukan seluruh kewajiban sekaligus sunnah-sunnahnya, *al-muqtas}id* dipahami dengan orang yang membayar zakat wajib dan tidak memakan riba, sedang *z}a>lim li nafsih* diartikan orang yang tidak membayar zakat dan memakan harta riba. Semua perbedaan ini tidak saling bertentangan, tetapi sebagai keragaman tafsir.[20]

Ketiga: term Alquran yang berpotensi memiliki dua makna, misalnya kata *qaswarah* dalam surat al-Muddatstsir ayat 51 bisa bermakna *al-ra>mi>* (pemanah) atau juga bisa bermakna *al-asad* (singa). Contoh lain term *al-qar'* bisa berarti *al-h}aid}* atau *al-t}uhr*.

Keempat: kata Alquran yang memiliki makna berdekatan, misalnya surat al-An'am ayat 70, kata *tubsal* memiliki makna yang berdekatan dengan *tuslam* (diserahkan), *tufd}ah}* (dipermalukan), *tuh}bas* (dihukum), dan *tuja>zi>* (dibalas). Semua arti saling berdekatan, tidak bertentangan dan tidak merusak makna Alquran itu sendiri, bahwa orang yang dimaksud di sini akan diserahkan dalam kebinasaan, dipermalukan, dihukum, dan dibalas sehingga tersandera dan tidak bisa mencapai apa yang diharapkan.[21]

Dari analisa ini, di kalangan sahabat, tafsir tidak sampai pada perbedaan yang kontradiktif, tetapi kepada penafsiran yang beraneka ragam sesuai kapasitas pemahaman

---

[20] al-Rumi.
[21] Abi al-Fida Ismail bin Umar bin Kasir al-Qurasyi al-Damasyqi, *Tafsir al-Quran al-Azim*, Juz 3 (Riyadh: Dar Tibah li Nasyr al-Tauzi, 1997).

para sahabat. Perbedaan ini, kecenderungannya saling menguatkan satu sama lain yang esensi kandungannya tetap sama. Begitulah yang disampaikan al-Zarkasyi menggunakan bahar thawil *'iba>ratuna> syatta> wa h}usnuka wa>h}id * wa kullun idha> dha>k al-jama>l yusyi>r*[22] yang maksudnya pendapat-pendapat ini memang berbeda, akan tetapi tujuannya tetap satu, maka hal seperti ini adalah bentuk sebuah isyarat keindahan.

C. Latar Belakang Munculnya Perbedaan Tafsir di Kalangan Sahabat

Munculnya perbedaan tafsir di kalangan sahabat ini terdapat beberapa hal yang melatarbelakanginya sebagai berikut:[23]

1. Perbedaan memahami dari segi bahasa. Memang ada sahabat yang mengerti bahasa hingga bahasa asing di dalamnya, tetapi ada juga sahabat yang tidak tahu.
2. Perbedaan dalam ber-*mulazamah* (berkumpul) dengan Nabi. Ada sahabat yang sering duduk dengan Nabi, ada yang tidak.
3. Pengetahuan tentang *sabab al-nuzu>l*, ada sahabat yang tahu kronologi turun ayat, ada yang tidak.
4. Perbedaan sahabat terkait pengetahuan ilmu syari'at.
5. Kapasitas kecerdasan yang berbeda, sebagaimana umumnya manusia.

Sebagai manusia biasa, hal ini biasa terjadi. Karena itulah, Masru>q berkata: *aku biasa duduk bersama dengan sahabat Nabi, dan ilmu mereka memang tidak sama*.
Upaya sahabat menafsirkan Alquran adalah karena tidak adanya penjelasan dari Nabi,[24] sehingga mereka menafsirkan sesuai kapasitas mereka. Ada beberapa faktor yang menyebabkan para sahabat berbeda dalam menafsirkan Alquran. [25]

1. Perbedaan qiraat

   Seperti yang diketahui, bacaan-bacaan Alquran yang sampai kepada sahabat ada yang tidak sama, dan itu dibenarkan oleh Nabi. Perbedaan bacaan inilah yang mempengaruhi pemahaman sahabat sehingga berbeda. Misalnya, surat al-Hijr ayat 14-15, Ibn 'Abbas membaca dengan tasydid menjadi *sukkirat* yang bermakna *suddat* (dihalangi/dikaburkan), sedangkan sahabat lain membaca tanpa tasydid menjadi *sukirat* yang bermakna *suh}irat* (disihir). Contoh lain surat al-Nisa' ayat 43, pada

[22] Badr al-Din Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Alquran*, Juz 2 (Kairo: Dar al-Turath, 1983).
[23] al-Rumi, *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh*.
[24] al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*.
[25] al-Rumi, *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh*.

potongan ayat *aw la>mastum al-nisa>'*, Ibn 'Abbas membaca dengan *la>mastum* (*lam* nya dipanjangkan) yang berarti jima', sedangkan yang lain memnbaca *lamastum* (*lam* nya pendek) bermakna *al-lams bi al-yad* (menyentuh dengan tangan).

2. Perbedaan i'rab

Dalam bahasa Arab, perubahan yang terjadi pada suatu kata, akan merusak susunan kalimat lain, sehingga perubahan baik dari sisi harakat, huruf, ataupun tarkibnya akan mempengaruhi bahkan merusak pemahaman aslinya. Salah satu contoh perbedaan sahabat dalam hal ini yaitu surat surat Ali 'Imran ayat 7, kata *wa al-ra>sikhu>n*, ada yang mengatakan *wawu* pada potongan ini adalah *'athaf nasaq* dari kata *Allah.* Sedangkan sahabat lain, potongan ayat itu kedudukannya menjadi *mubtada'* dan yang *khabar* adalah lafad setelahnya yaitu *yaqu>lu>n a>manna>*.

a. Perbedaan kata yang berpotensi bermakna lain

Perbedaan ini dimungkinkan ketika kata dalam Alquran mempunyai makna lain. Misalnya surat al-Baqarah ayat 228, kata *al-qar'* bisa bermakna *al-haid}* dan *al-t}uhr*.

b. Perbedaan dari sisi *mut}laq* dan *muqayyad*

Perbedaan juga dikarenakan pemahaman sahabat yang tidak jelas *mutlaq* dan *muqayyad* pada suatu lafad. Misalnya dalam kasus memerdekakan budak untuk kafarat *dhihar* dan *yamin* redaksi yang digunakan Alquran berbentuk *mutalq* yaitu dalam surat al-Mujadalah ayat 3 dan surat al-Maidah ayat 89 yang redaksinya sama-sama *mutlaq* menggunakan *tah}ri>r raqabah* (memerdekakan budak wanita). Sedangkan dalam kasus membunuh tidak sengaja, kafaratnya memerdekakan budak wanita muslimah berdasarkan surat al-Nisa' ayat 92 yang redaksinya *muqayyad* (dibatasi) menggunakan *tah}ri>r raqabat mu'minah* (memerdekakan budak wanita muslimah).

Hal ini, membuat sahabat berbeda memahami, ada yang berpendapat baik kafarat *yamin* dan *dhihar* sama seperti kafaratnya *al-qatl al-khat}a>'* (salah bunuh/tidak disengaja) yaitu memerdekakan budak wanita muslimah, alasannya ayat yang *mutlaq* tadi sudah dibatasi dengan surat al-Nisa' ayat 92. Sedangkan sahabat lain tidak sepakat, karena tidak ada dalil yang jelas ayat tentang kafarat *yamin* dan *dhihar* dibatasi sehingga tetap berlaku *mutlaq*. Artinya, kafarat *yamin* dan *dhihar* bisa memerdekakan budak wanita baik

yang muslim ataupun kafir, sedangkan kafarah untuk salah bunuh memerdekakan budak wanita muslimah.[26]

c. Perbedaan dari sisi *'a>m* dan *kha>s}*

Terkadang sahabat berbeda dalam memahami *'a>m* dan *kha>s}* pada suatu term, misalnya surat al-Baqarah ayat 221, kata *al-musyrika>t* ada yang memahami secara *'a>m* (umum) yaitu termasuk penyembah berhala dan ahli kitab. Sedangkan ada yang memahami secara *kha>s}* (khusus) yaitu penyembah berhala saja.

d. Perbedaan dari sisi hakikat dan majaz

Perbedaan terjadi ketika sahabat ada yang memaknai hakiki dan ada yang memaknai majazi, misalnya dalam surat al-Masad ayat 4, term *hamma>lat al-h}at}ab*, oleh pendapat yang diriwayatkan Mujahid diartikan *tamsyi> bi al-nami>mah* (berjalan dengan penuh penistaan/adu domba), Sai'd bin Jubair mengartikan dengan *hamma>lat al-khat}a>ya> wa al-dhunu>b* (pembawa kesalahan dan dosa. Kedua-duanya ini sama-sama mengartikan secara majazi. Sedangkan sahabat lain, memaknai secara hakiki yaitu di neraka dan ada yang berpendapat dia yang membawa kayu dan duri, lalu ditabur ke jalan yang Rasulullah lewati.[27]

e. Perbedaan *Z}a>hir* dan *Mud}mar*

Pemaknaan terhadap kata yang tujuannya jelas (z}a>hir) tidak menyebabkan perbedaan tafsir, namun yang menjadi berbeda adalah ketika yang dituju itu tidak jelas (Mudlmar), misalnya dalam surat al-Najm ayat 8-9, pada kata *s|umma dana>* para sahabat berbeda siapa yang dimaksud. 'Aisyah, Ibn Mas'ud, Abu Dhar, dan Abu Hurairah yang dimaksud adalah Jibril, sedang Ibn 'Abbas dan Anas bin Malik yang dimaksud adalah *dana> al-rabb min muh}ammad* (Allah mendekati Nabi Muhammad).

f. Perbedaan dari sisi *nasakh*

Perbedaan penentuan ayat yang dinasakh atau tidak. Misalnya surat al-Baqarah ayat 115, tentang shalat boleh menghadap kemana saja, menurut Jabir bin 'Abdullah, ayat ini ditujukan bila terjadi keraguan dalam menentukan qiblat, Ibn 'Umar berpendapat sama, hanya yang dimaksudkan adalah shalat *tat}awwu'* (sunnah), dan menurut mereka ayat ini tidak dinasakh. Berbeda dengan pendapat Ibn 'Abbas, bahwa ayat tersebut dan surat al-

[26] al-Rumi.
[27] al-Rumi.

Baqarah ayat 142 sudah dinasakh dengan surat al-Baqarah ayat 144, karena saat itu, Nabi shalat menghadap *bait al-maqdis*, kemudian pindah menghadap Ka'bah karena turunnya ayat 144 tadi.

g. Perbedaan mufassir tentang ayat

Perbedaan ini disebabkan karena hadis Nabi tidak sampai kepada satu sahabat, tetapi sampai kepada sahabat lain. Misalnya terkait 'iddah dalam surat al-Baqarah 234, menjelaskan iddah istri yang ditinggal mati suaminya adalah 4 bulan 10 hari, kemudian dalam surat at-Thalaq ayat 4, menjelaskan jika istri dalam kondisi hamil, maka 'iddahnya sampai melahirkan. Kedua ayat ini menjadi ambigu ketika istri ini dalam posisi dua masa 'iddah yaitu 'iddah ditinggal mati suami dan 'iddah dalam kondisi hamil. Maka 'Ali dan Ibn 'Abbas memilih 'iddah yang paling panjang, misalkan istri hamil melahirkan tidak sampai 4 bulan 10 hari, maka harus menyempurnakan sampai batas waktu itu, jika istri hamil kemudian belum melahirkan hingga 4 bulan 10 hari, maka menyempurnakan hingga melahirkan. Berbeda dengan pendapat Ibn Mas'ud, dalam kasus ini 'iddahnya sampai melahirkan, berdasarkan hadis Subai'ah al-Asla>miyah yang ditinggal mati oleh suaminya saat haji wada' sedangkan ia dalam posisi hamil. Setelah melahirkan dan nifasnya selesai, Subai'ah berdandan keluar rumah. Di jalan, ia dijumpai Abu> Sana>bil bin Ba'kah "saya lihat, kamu cantik hari ini, masa 'iddahmu belum selesai, tunggu 4 bulan 10 hari", mendengar itu, Subai'ah kembali ke rumahnya sambil melepaskan baju dan perhiasannya. Hingga keesokan harinya, Subai'ah langsung menemui Rasulullah dan menceritakan kejadian itu. Nabi pun menjawab "iddahmu sudah selesai, silahkan menikah lagi".

Pernah terjadi perdebatan antara Abu Hurairah dan Abu Salamah dengan Ibn 'Abbas seperti kasus di atas, Abu Hurairah dan Abu Salamah menjawab "boleh menikah", sedangkan Ibn 'Abbas menjawab "iddahnya belum selesai tunggu masa iddah yang paling lama". Perdebatan ini hingga akhirnya memerintahkan budak Ibn 'Abbas untuk menemui Ummu Salamah dan disampaikanlah hadis tersebut.[28]

---

[28] al-Rumi.

D. Karakteristik (Metode, Sumber, dan Corak) Tafsir Sahabat

Ada tujuh karakteristik tafsir sahabat yang membedakan dengan tafsir pada masa zaman lain menurut ad-Dzahabi di antaranya[29]. ***Pertama***: menafsirkan sebagian saja tidak secara keseluruhan, hal-hal yang dinilai sukar dan tidak jelas saja yang ditafsirkan oleh para sahabat. ***Kedua***: pertikaian para sahabat terhadap makna ayat Alquran sedikit. ***Ketiga***: makna global (ijmali) dalam memahami maksud Alquran dinilai cukup dan tidak perlu penjelasan lebih detail. Misalnya surat 'Abasa ayat 31, *wa fa>qihat wa abba>,* para sahabat mencukupi pemahaman mereka dengan limpahan nikmat Allah yang diberikan kepada hamba-Nya. ***Keempat***: menjelaskan kebahasaan dalam a l-Qur'an dengan bahasa yang singkat. Misalnya surat al-Maidah ayat 3, *ghair mutaja>nif li is|m,* dijelaskan dengan *ghair muta'arrid} li ma's}iyah* (tidak bermaksiat), dan jika pun ingin menambah penjelasan, para sahabat hanya menerangkan kembali asbabun nuzulnya. ***Kelima***: tidak ada penetapan hukum fiqh, karena pemahaman mereka masih sam a, perbedaan madzhab terjadi setelah masa sahabat. ***Keenam***: tidak ada pembukuan tafsir,[30] pembukuan terjadi setelah masa sahabat. ***Ketujuh***: sama halnya dengan hadis, tafsir belum tersusun secara sistematis dan mandiri, pembahasan tafsir masih tercampur dengan penjelasan hadis.

Sumber tafsir masa sahabat ada tiga menurut al-Qat}t}a>n di antaranya: Alquran, Hadis, dan ijtihad. Berikut uraiannya:

1. Sumber Alquran

   Dalam Alquran terdapat banyak kandungan seperti *mut}laq* dan *muqayyad*, *i>ja>z* dan *it}na>b*, '*a>m* dan *kha>s}*, *mujmal* dan *mubayyan*, belum lagi dalam ranah *ams|a>l al-qur'a>n*, *maja>z*, *tasybi>h*, *isti'a>rah*, *kina>yah* dan lainnya.

   Pakar tafsir masa sahabat, mengkombinasikan kandungan-kandungan ini untuk menentukan makna sebenarnya suatu ayat. Dengan kata lain, menafsirkan Alquran dengan ayat Alquran yang lain. Dalam topik *qas}as} al-Qur'a>n* (kisah-kisah dalam Alquran) juga terkadang dijelaskan secara singkat pada suatu ayat, lalu dijelaskan lebih detail pada ayat dan surat yang lain. Oleh karena itu, mufassir masa sahabat biasanya mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan tadi, kemudian menganalisa dan menentukan makna kandungan pada ayat yang kurang jelas dipahami atau sulit dimengerti. Misalnya surat al-Maidah ayat 1 menjelaskan sesuatu yang haram

---

[29] al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*.

[30] al-Dhahabi.

dimakan, ayat ini tidak menjelaskan apa saja yang diharamkan, barulah pada surat al-Maidah ayat 3 dijelaskan sesuatu yang diharamkan tersebut. Surat al-An'am ayat 103 yang membahas bahwa Allah tidak akan bisa dilihat secara kasat mata, kemudian dalam surat al-Qiyamah ayat 3 ditafsirkan bahwa di surga dapat melihat-Nya. Contoh lain terkait denda bagi pelaku *z}ihar*, pada surat al-Mujadalah ayat 3 yaitu memerdekakan budak, ayat ini kemudian dijelaskan kembali dalam surat al-Nisa' ayat 93 bahwa yang dimaksud adalah budak wanita muslimah.[31]

2. Sumber Hadis

Ketika sahabat tidak menemukan jawaban dalam Alquran, maka mereka akan menafsirkan Alquran dengan Hadis. Artinya, sahabat akan bertanya langsung pada Nabi. Selain menjadi *uswatun h}asanah*, Nabi juga sebagai sumber referensi yang otoritatif karena pada esensinya apapun yang disampaikan Nabi adalah wahyu, seperti yang dijelaskan dalam surat al-Najm ayat 3-4, *wa ma> yant}iq 'an al-hawa>, in huwa illa> wah}yun yu>h}a>* (tidak akan berkata apapun kecuali wahyu), bahkan al-Ra>zi> menegaskan apapun yang disampaikan Nabi bukanlah dalil apalagi ijtihad, melainkan wahyu itu sendiri.[32]

Bukti Nabi sebagai penjelas dari Alquran misalnya surat al-An'am ayat 82, para sahabat bingung dengan term *z}ulm* pada ayat tersebut karena pemahamannya tidak sesuai dengan arti biasanya, mereka pun bertanya pada Nabi bahwa yang dimaksud *z}ulm* itu syirik seperti potongan ayat *inna al-syirk la z}ulmun 'az}i>m.* Dari penjelasan tersebut, sahabat mengerti bahwa adanya larangan mencampuradukkan iman dengan kesyirikan.[33]

Contoh tafsir sahabat dengan Hadis banyak dijumpai dalam kitab-kitab Hadis dan kitab tafsir bi al-ma'thu>r. Misalnya, hadis yang dikeluarkan al-Tirmidhi> dari 'Ali: aku bertanya pada Rasulullah tentang hari haji besar. Rasul menjawab: hari kurban/idul adha.[34]

Contoh lain hadis yang dikeluarkan oleh Ahmad, Bukhari, dan Muslim, dari 'Aisyah berkata, Rasulullah pernah bersabda: orang yang dihisab akan disiksa. Aku

[31] Manna Khalill al-Qattan, *Mabahith fi Ulum al-Quran* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.).
[32] Muhammad Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsir al-Kabr wa Mafatih al-Gaib*, Juz 29 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).
[33] Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jami li Ahkam al-Quran*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub, t.t.).
[34] al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*.

pun menimpalinya: bukankah Allah berfirman, *fa sawfa yuh}a>sab h}isa>ba>n yasi>ra>* (QS. al-Insyiqaq ayat 8)?. Rasulpun menjawab: itu bukan hisab, tetapi penyebutan amal saja.[35] Maksud hadis ini adalah orang yang disiksa itu ketika saat hisab, ia didebat. Sedangkan *h}isa>ba>n yasi>ra>* (ringan hisabnya) adalah saat penyebutan amal. Ketika penyebutan amal itu, ia didebat, tentu ia akan disiksa.

Contoh lain dalam surat al-Anfal ayat 60, yang memerintahkan untuk mempersiapkan diri menghadapi musuh dengan kekuatan (quwwah), para sahabat belum memahami maksud *quwwah* (kekuatan) yang seperti apa?, Nabi pun menjawab yang dimaksud *quwwah* itu *al-ramy* (memanah).[36]

3. Ijtihad

Realita yang ada, pemahaman terhadap Alquran tidak cukup dengan ayat Alquran yang lain, begitu juga dengan hadis, para sahabat masih saja mendapatkan problematika diskursus pemahaman terhadap makna Alquran. Maka dari itu, tidak ada cara lain selain berijtihad sendiri dengan pertimbangan bahwa sahabat lebih mengerti kebahasaan dalam Alquran karena berbahasa Arab, dan yang lebih utama, sahabat tahu historis ayat Alquran turun karena hidup pada masa kenabian.[37] ‘Ali> Aya>zi> menjelaskan bahwa tafsir sahabat yang menyaksikan turunnya Alquran, dinilai otoritatif dan disandarkan langsung kepada Rasulullah.[38]

Dasar pembolehan ijtihad ada banyak, misalnya ketika ‘Umar bin Khat}t}a>b bertanya kepada Nabi tentang status puasanya karena telah mencium istrinya. Dalam kasus ini, Nabi tidak langsung menjawab, tetapi mengajak ‘Umar berijtihad dengan menganalogikan kasus itu dengan berkumur-kumur saat puasa. Berdasarkan analogi itu spontan ‘Umar menjawab tidak batal, Nabi pun meresponnya “lalu, kenapa masih bertanya?”.[39] Peristiwa ini menunjukkan ijtihad itu diperbolehkan bahkan diajarkan oleh Nabi.[40] Oleh karena itu, ijtihad ini menjadi sumber para sahabat untuk menggali makna Alquran.

---

[35] al-Dhahabi.
[36] al-Qattan, *Mabahith fi Ulum al-Quran*.
[37] Abd al-Azim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran* (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi wa Syirkah, t.t.).
[38] Muhammad Ayazi, *al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, Juz 1 (Teheran: Maktabah Mu’min Quraish, 1386).
[39] Abi Dawud Sulaiman bin al-Ash’ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996).
[40] Ali Shodiqin, “Ijtihad di Zaman Nabi Saw,” Rumah Fiqih Indonesia, 2015, https://rumahfiqih.com/fikrah-360-ijtihad-di-zaman-nabi-saw.html.

Begitulah Manna>’ Khali>l al-Qat}t}a>n dalam bukunya *Maba>hith fi> ‘Ulu>m al-Qur’a>n* menjelaskan sumber-sumber dalam menafsirkan Alquran era sahabat. Namun al-Dhahabi[41] dalam bukunya *Al-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n* menambahkan satu lagi sumber yaitu ahli kitab. Rujukan terhadap ahli kitab dilakukan terpaksa jika Alquran dan Hadis tidak menjelaskannya. Para sahabat merujuk sumber ini kepada ahli kitab yang sudah masuk Islam seperti Ka’ab bin Ah}ba>r, Abdulla>h bin Sala>m, dan lainnya. Upaya perujukan tersebut dilakukan secara hati-hati, dan jika tidak sejalan dengan Islam, maka tidak diambil. Alasan lain rujukan ini diterapkan, karena para sahabat memahami betul adanya persamaan antara Islam dengan Yahudi dan Nasrani berdasarkan kitab Taurat dan Injilnya, sehingga ketika ingin memperjelas kisah-kisah ummat terdahulu, para sahabat merujuk pada ahli kitab karena Alquran sendiri tidak menjelaskan panjang lebar, hanya dijadikan *ibrah* dan mengambil hikmahnya saja.[42]

Berdasarkan sumber-sumber ini, maka dapat disimpulkan metode yang digunakan antara lain. *Pertama*: menafsirkan Alquran dengan Alquran, dalam hal ini teknik yang sahabat lakukan yaitu mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan tadi, kemudian identifikasi ayat dengan menentukan mana yang *mutlaq* dan *muqayyad*, mana yang *mujmal* dan *mubayyan* dan seterusnya, begitu pula mengumpulkan kisah-kisah yang terpisah digabungkan seperti kisah Adam dan Iblis, Musa dan Fir’aun dan lainnya, lalu menetapkan kandungannya.[43] *Kedua*: mencari penjelasan dalam Hadis. *Ketiga*: berijtihad, setelah pencarian Alquran maupun Hadis tidak ditemukan, mulailah sahabat berijtihad baik dari analisa kebahasaan, historis ayat, bahkan mencari kejelasan pada ahli kitab.[44] Adapun tafsir sahabat bercorak *bi al-ma’thu>r,* meskipun ada ijtihad yang mereka lakukan, tetapi tidak dikatakan *bi al-ra’y* karena intensitas penafsiran sahabat lebih mengutamakan riwayat.

E. Pakar-pakar Tafsir di Kalangan Sahabat dan Kualitas Riwayat Tafsir Sahabat

Pakar tafsir masa sahabat yaitu, Khulafa>’ al-Ra>syidi>n, Ibn Mas’u>d, Ibn ‘Abba>s, Ubay bin Ka’ab, Zaid bin Thabit, Abu> Musa> al-‘Asy’a>ri>, ‘Abdullah bin

[41] al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*.
[42] al-Dhahabi.
[43] al-Dhahabi.
[44] Masyhuri, “Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah,” *Jurnal Hermeneutik* 8, no. 2 (Desember 2014).

Zubair, Anas bin Ma>lik, ‘Abdullah bin ‘Umar, Ja>bir bin ‘Abdullah, ‘Abdullah bin ‘Amr bin ‘As}, dan ‘A>isyah.[45] Adapun Tafsir sahabat yang berkembang dan populer adalah dari empat sahabat di antaranya: Ibn ‘Abba>s, Ibn Mas’u>d , ‘Ali> bin Abi> Thalib, dan Ubay bin Ka’ab. Selain, nama-nama ini, periwayatan kepada mereka sangat sedikit. Berikut penulis akan menganalisa kualitas periwayatan tafsir-tafsir sahabat yang populer .

1. Riwayat Ibn ‘Abba>s

   Tafsir Ibn ‘Abba>s adalah paling banyak periwayatannya dari sahabat, karena itu harus menimbang dahulu statusnya. Ada 9 jalur riwayat dari Ibn ‘Abba>s yang populer.

   a. periwayatan yang paling kredibel yaitu dari Mu’a>wiyah bin S}a>lih} dari ‘Ali> bin Abi> T}alh}ah dari Ibn ‘Abba>s. Jalur ini dinilai terpercaya karena periwayatannya sama-sama *thiqah* dan itu diakui oleh al-Bukhari. Jalur ini juga digunakan al-T}abari>, Ibn Abi> H}a>tim, dan Ibn al-Mundhir, bahkan kitab standar hadis seperti *S}ah}i>h} Muslim* dan *sunan al-h}adith* lain mengutipnya. Namun, jalur ini juga dikritik keabsahannya terutama oleh Goldziher yang menyebut ‘Ali bin Abi Thalhah tidak mendengar langsung dari Ibn ‘Abbas, melainkan melalui Mujahid atau Sa’id bin Jubair. Maka dari status jalur ini dianggap *munqat}i’* (terputus). *Statement* ini akhirnya dibantah oleh ad-Dzahabi dalam kitab “Al-Mi>za>n” bahwa memang benar yang meriwayatkan Mujahid, tetapi Mujahid juga dinilai *thiqah*, jadi jalur ini tetap diterima. Begitu juga mengutip pendapat Ibn H}ajar, selama periwayatannya *thiqah* meskipun tidak mendengar langsung, maka bukan menjadi masalah.
   b. Qais bin Muslim al-Ku>fi >dari ‘At}a>’ bin Sa>ib dari Sa’i>d bin Jubair dari Ibn ‘Abba>s, jalur ini dinilai *shahih* oleh Bukhari dan Muslim.
   c. Ibn Ish}aq dari Muh}ammad Abi> Muh}ammad dari Ikrimah dari Sa’i>d bin Jubair dari Ibn ‘Abba>s, jalur ini dinilai bagus dan sanadnya *h}asan*. Karena itulah digunakan al-T}abari>, Abi> H}a>tim dan al-T}abra>ni>.
   d. Isma>’i>l al-Sudi>, terkadang dari Abi> Malik atau juga Abi> S}a>lih} dari Ibn ‘Abba>s. Menurut Muslim dan empat kitab sunan, menyebut Isma>’i>l al-Sudi> termasuk *tabi’in* Syi’ah. Menurut al-Suyu>t}i>, tafsir yang

[45] al-Qattan, *Mabahith fi Ulum al-Quran*.

dikumpulkan al-Sudi> yang diriwayatkan Asba>t} bin Nas}r tidak disepakati mereka. Namun jalur Isma>’i>l al-Sudi> dari Abi> Ma>lik dari Abi> S}a>lih} dari Ibn ‘Abba>s banyak digunakan al-T}abari>.

e. ‘Abd al-Ma>lik bin Juraij dari Ibn ‘Abba>s, jalur ini banyak hanya saja yang dinilai *shahih* adalah jalur al-Hajja>j.

f. Al-D}ahha>k bin Maza>him al-Hila>li> dari Ibn ‘Abba>s, status riwayat ini tidak bisa diterima karena jalurnya terputus, al-D}ahha>k tidak bertemu dengan Ibn ‘Abba>s. Namun, jika riwayatnya dari Bashar bin ‘Ima>rah dari Abi> Rauq dari al-D}ahha>k, jalur ini *d}a>’i>f* dari Bashar, tetapi ke-*d}a>’i>f*-annya karena kemanusiaannya (tidak d}a>bit}), karena itu tidak terlalu parah sehingga masih bisa ditolerir. Oleh karena itu, Abi> H}a>tim dan al-T}abari> menggunakan riwayat ini. Berbeda ketika jalur dari Juwaibir dari al-D}ahha>k, status ke-*d}a’i>f*-annya tidak ditolerir sehingga al-T}abari> dan Abi> H}a>tim tidak menggunakan ini.

g. ‘At}iyah al-‘Aufi> dari Ibn ‘Abba>s, riwayat ini tidak bisa diterima karena dinilai *d}a’i>f*. Namun al-Tirmi>dhi> memasukkkannya sebagai riwayat *h}asan*, sehingga al-T}abari> ataupun Abi> H}a>tim banyak mengeluarkan riwayat ini.

h. Muqa>til bin Sulaima>n al-Azdi>, jalur ini tidak diterima karena Muqa>til meriwayatkan dari Muja>hid dari al-D}ahha>,k sedangkan ia tidak mendengar langsung dari keduanya.

i. Muh}ammad bin al-Sa>ib al-Kalbi>, jalur ini paling terendah status riwayatnya karena tidak *tsiqah* dan tidak bisa diterima, bahkan menurut al-Suyu>t}i>, jika jalur ini digabungkan dengan Muh}ammad bin Marwa>n al-S}aghi>r, maka sanadnya bohong (al-kidhb).[46]

Berdasarkan jalur-jalur ini, kualitas periwayatan Ibn ‘Abba>s lebih banyak tidak diterima. Meskipun ada pendapat lain yang menolak sebagian riwayatnya, tetapi ada sebagian pendapat lain yang menerimanya.

2. Riwayat Ibn Mas’u>d

[46] al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*.

Selanjutnya tafsir Ibn Mas'u>d,[47] ada banyak periwayatan kepadanya, namun 5 jalur yang populer.

a. Al-A'mash dari Abi> al-D}uha> dari Masru>q dari Ibn Mas'u>d, jalur ini diakui paling kredibel oleh Bukhari dan Muslim.
b. Muja>hid dari Abi> Mu'ammar dari Ibn Mas'u>d, jalur ini juga dinilai *shahih* oleh Bukhari.
c. Al-A'mash dari Abi> Wa>il dari Ibn Mas'u>d, jalur ini juga dinilai *shahih* oleh Bukhari.
d. Al-Sudi> al-Kabi>r dari Murrah al-Hamda>ni> dari Ibn Mas'u>d, jalur ini dinilai *shahih* dan banyak digunakan al-H}a>kim dan al-T}abari>.
e. Abi> Rauq dari al al-D}ahha>k dari Ibn Mas'u>d, jalur ini tidak diterima karena al-D}ahha>k tidak pernah bertemu Ibn Mas'u>d sehingga status periwayatannya terputus. Tetapi riwayat ini masih digunakan al-T}abari>.[48]

Berdasarkan ini, kualitas periwayatan tafsir Ibn Mas'u>d lebih banyak diterima, hanya ada satu jalur yang dinilai bermasalah.

3. Riwayat 'Ali bin Abi Thalib

Tafsir 'Ali bin Abi Thalib, banyak riwayat yang mengatasnamakan 'Ali sehingga perlu dianalisis statusnya. Banyaknya penisbatan pada 'Ali tidak lain karena pengaruh aliran Syi'ah. Terlepas dari itu, ada 3 jalur yang otoritatif.

a. Hisha>m dari Muha}mmad bin Si>ri>n dari 'Ubaidah al-Salma>ni> dari 'Ali bin Abi Thalib, jalur ini dinilai paling otoritatif oleh Bukhari.
b. Ibn Abi> al-H}usain dari Abi> al-T}uffail dari 'Ali, jalur ini *shahih* dan digunakan Abi> 'Uyainah dalam tafsirnya.
c. Al-Zuhri> dari 'Ali> Zain al-'A>bidi>n dari ayahnya al-H}usain dari ayahnya 'Ali, jalur ini dinilai *shahih jiddan* (sangat benar), hanya saja jalur ini tidak sepopuler dua jalur di atas, karena orang-orang yang *d}a'i>f* dan pembohong menyematkan Zain al-'A>bidi>n sebagai riwayat yang batil (tidak sah).

Maka dapat disimpulkan, semua jalur periwayatan tafsir 'Ali kualitas periwayatan terpercaya.

[47] al-Dhahabi.
[48] al-Dhahabi.

4. Riwayat Ubay bin Ka'ab

Tafsir Ubay bin Ka'ab, seperti sahabat yang lain, banyak periwayatan yang menisbatkan kepadanya. Ada dua jalur yang populer.

a. Ja'far al-Ra>zi> dari al-Rabi>' bin Anas dari Abi> al-'A>liyah dari Ubay. Jalur ini dinilai *shahih* dan digunakan oleh al-T}abari>, Abi> H}a>tim, al-H}a>kim, dan Imam Ah}mad.
b. Waki>' dari Sufya>n dari 'Abdulla>h bin Muh}ammad bin al-'Aqi>l dari al-T}uffail dari Ubay bin Ka'ab. Riwayat ini dikategorikan *h}asan* oleh Imam Ah}mad karena 'Abdulla>h bin Muh}ammad bin al-'Aqi>l adalah orang yang jujur dan berkata sesuai apa yang dihafalkannya. Begitu juga yang disampaikan al-Tirmi>dhi> bahwa banyak ulama terdahulu merujuknya karena hafalannya itu, bahkan Bukhari menyebutnya dengan *muqa>rib al-hadis|* (dekat dengan hadis).

Berdasarkan dua jalur ini, kualitas periwayatan Ubay bin Ka'ab terjamin.

F. Validitas Tafsir Sahabat

Tafsir sahabat yang coraknya bi al-ma'thur, baik menafsirkan Alquran dengan Alquran, Alquran dengan hadis, maupun Alquran yang tafsirkan dengan pendapat sahabat sama-sama dinilai terpercaya kebenarannya selama riwayat-riwayatnya *shahih.* Oleh karena itu validitas tafsir sahabat ini tanpa keraguan. Namun bila riwayat tafsir sahabat tidak shahih, maka perlu analisa lain yang mendorong diterimanya riwayat ini. Artinya, validitas tafsirnya masih meragukan.[49]

Riwayat tafsir sahabat yang tidak shahih ini dipengaruhi beberapa hal di antaranya.[50] Pertama: terseludup penyelewangan yang dilakukan oleh musuh Islam, misalnya kafir zindiq Yahudi. Kedua: terseludup paham teologi yang tidak dibenarkan (al-dakhi>l fi> al-tafsi>r). Ketiga: riwayat *shahih* yang terkontaminasi dengan yang tidak *shahih*. Keempat: terkontaminasi dengan tafsir-tafsir isra>i>liya>t. Kelima: menafsirkan dengan kitab sebelum Alquran. Hal itu, karena Nabi pernah memberikan perintah untuk tidak mengambil keputusan dalam kitab sebelum Alquran.

Hemat penulis, riwayat tafsir sahabat yang terpengaruh dengan faktor-faktor ini bukan berarti selamanya ditolak. Artinya boleh dijadikan sumber referensi bila sudah

[49] al-Rumi, *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh*.
[50] al-Rumi.

ditelusuri lagi secara mendalam. Namun bila dikatakan validitasnya otoritatif, itu tidak dibenarkan, karena ada kecacacatan yang memungkinkan validitasnya diragukan.

G. Pandangan Ulama' Terhadap Tafsir Sahabat

Al-Qat}t}a>n mengutip pendapat Ibn Kathi>r dalam muqaddimah tafsirnya, bahwa tafsir sahabat dinilai otoritatif karena ketika tidak menemukan jawaban dalam Alquran atau Hadis, para pakar merujuk pada pendapat sahabat.[51] Bahkan status tafsir sahabat baik yang *marfu>'* (disandarkan pada nabi) ataupun yang *mauqu>f* (disandarkan pada sahabat) keduanya-keduanya dinilai kredibel. *Statement* ini juga didukung al-Zarkashi> dalam bukunya *al-Burha>n fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n* yang disematkan al-Qat}t}a>n bahwa "jangan ragu mengambil sumber dari tafsir sahabat karena sahabat adalah *ahl al-lisa>n* yaitu orang paling otentik yang mengerti Alquran".[52]

Berdasarkan pandangan pakar ini, mayoritas 'ulama memandang penting tafsir sahabat sekaligus penafsiran para sahabat dinilai otoritatif. Hal ini atas dasar pertimbangan status mereka yang otentik dan paling dekat dengan pewahyuan Alquran setelah Nabi. Selain itu, para sahabat memang sudah ditakdirkan menjadi penerus tongkat estafet Nabi sebagai penjaga Alquran.

H. Keberadaan Tafsir Sahabat

Pada masa ini, prodak tafsir belum disusun menjadi sebuah buku. Tafsir sahabat masih tergeletak secara acak di topik topik lain, bahkan menjadi catatan dalam pembahasan hadis sehingga tidak tersusun dengan sistematis.[53] Tafsir-tafsir sahabat bisa dijumpai dikitab-kitab hadis dan kitab-kitab tafsir sebelum sahabat, kerana kitab-kitab ini selain merujuk pada Alquran dan Hadis, juga merujuk kepada pendapat sahabat.

Sebenarnya, tafsir sahabat yang dikumpulkan dan dibukukan oleh ulama lain ada dua. *Pertama*: tafsir Ibn 'Abba>s dengan judul *Tanwi>r al-Miqba>s fi> Tafsi>r Ibn 'Abba>s* yang ditulis oleh al-Fairu>z A>ba>di>, namun sayangnya, menurut al-Dhahabi> riwayat dalam tafsir ini seluruhnya ada Muh}ammad bin Marwa>n al-Sudi> al-S}aghi>r dan ada Muh}ammad bin al-Sa>ib al-Kalbi>, yang kedua-duanya tidak bisa diterima periwayatannya. Penafsiran Ibn 'Abba>s bisa dilacak dalam Tafsi>r al-T}abari> terdapat sekitar 1000 riwayat yang *shahih* dari 'Ali> bin Abi> T}alh}ah. Namun, jalur riwayat ini masih menjadi permasalahan karena 'Ali> bin Abi> T}alh}ah tidak mendapati

[51] al-Qattan, *Mabahith fi Ulum al-Quran*.
[52] al-Qattan.
[53] al-Qattan.

secara langsung dari Ibn ‘Abba>s. Meski begitu menurut al-Dhahabi>, hal itu tidak merusak status riwayat, karena ‘Ali> bin Abi> T}alh}ah dan Ibn ‘Abba>s adalah orang yang *thiqah.*[54]

Kedua: Tafsir Ibn Mas’u>d yang disusun oleh Muh}ammad Ah}mad Isa>wi>, di sana tertera mengambil dari 25 kitab yang mencantumkan riwayat Ibn Mas’u>d di antaranya: *al-Muwat}t}a>’ Ima>m Ma>lik, Musnad ar-Rabi>’ al-Ja>mi’ al-S}ah}i>h}, Musnad al-Sha>fi’i>, Musnad Ibn H}anbal, S}ah}i>h} al-Bukha>ri>, S}ah}i>h} Muslim, Sunan Ibn Majah, Sunan Abu> Dawu>d, S}ah}i>h} al-Tirmi>dhi>, Sunan al-Nasa>’i>, Ja>mi’ al-Baya>n ‘an Ta’wi>l A>y al-Qur’a>n* karya al-T}abari>, *Ta>ri>kh al-T}abari>, al-Mas}a>h}if* karya Abu> Bakar ‘Abdulla>h bin Abu> Dawu>d bin al-Ash’ath al-Sijista>ni>, *al-Mustadrak ‘ala> al-S}ah}i>h}ain* karya al-Naisa>bu>ri>, *Asba>b al-Nuzu>l al-Qur’a>n* karya Abu> al-H}asan ‘Ali> bin Ah}mad al-Wa>h}idi>, *Ma’a>lim al-Tanzi>l fi> al-Tafsi>r* karya al-Bagha>wi>, *al-Kashsha>f* karya al-Zamakhsyari>, *Za>d al-Masi>r fi> ‘ilm al-Tafsi>r* karya al-Jauzi>, *Mafa>tih} al-Ghaib* karya Fakhruddi>n al-Ra>zi>, *al-Ja>mi’ li Ah}ka>m al-Qur’a>n* karya al-Qurt}ubi>, *Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Ta’wi>l* karya al-Baid}a>wi>, *Talkhi>s} al-Mustadrak* karya Abu> ‘Abdulla>h Shamsuddi>n Muh}ammad bin Ah}mad al-Dhahabi>, *Tafsi>r al-Qur’a>n al-‘Az}i>m* karya Ibn Kathi>r, *al-Ka>fi> al-Sha>fi> fi> Takhri>j Ah}a>dith al-Kashsha>f* karya Ibn H}ajar al-‘Asqala>ni>, *dan al-Durr al-Manthu>r fi> al-Tafsi>r bi al-Ma’thu>r* karya al-Suyu>t}i>.[55]

SIMPULAN

Berdasarkan pembahasan di atas, tafsir sahabat menjadi rujukan yang otoritatif dalam memahami Alquran, karena sumber utama yang digunakan adalah Alquran dan Hadis. Barulah setelah tidak menjumpai jawaban dari keduanya, mereka melakukan ijtihad sendiri. Hasil ijtihad merekapun baik yang bernilai *marfu’* (ijtihad sahabat yang bersandar pada asbab al-nuzul dan segala yang tidak berhubungan dengan akal) ataupun yang *mauquf* (segala hasil ijtihad akal dari analisa sendiri berdasarkan kapasitas keilmuan mereka baik dari sisi kebahasaan, ataupun adat kebiasaan) oleh para pakar dinilai kredibel karena Alquran menggunakan bahasa mereka sendiri yang tentunya para sahabat sangat

[54] Suryanto, “Pemetaan Kajian Tafsir Periode Sahabat dan Tabiin,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 1 (2012).
[55] Muhammad Ahmad Isawi, *Tafsir Ibn Mas’ud* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009).

dalam memahaminya. Oleh karena itu, validitas tafsir sahabat tidak diragukan lagi. Hanya saja, validitas tafsir sahabat harus dilihat juga dari sisi riwayatnya, karena tidak semua kualitas periwayatannya *shahih* sehingga perlu dilakukan *al-jarh wa al-ta'dil.*

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, Khaliq. *Usul al-Tafsir wa Qawaiduhu*. Kairo: Dar al-Nafais, 1998.

Al-'Al, Abdurrahman Adil Abd. *Al-Mufassirun min al-Sahabah: Jam'an wa Dirasah Wasfiyah*. Juz 1. Riyadh: Markaz Tafsir li al-Dirasah al-Quraniyah, 2016.

Alyah, Hamiyatul. *Sketsa Historis Politik Islam pada Masa al-Khulafa al-Rasyidin dalam Sejarah Politik Islam: Panggung Pergulatan Politik Kekuasaan dari Timur Tengah hingga Asia*. Yogyakarta: Nusantara Press, 2011.

Ayazi, Muhammad. *al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Juz 1. Teheran: Maktabah Mu'min Quraish, 1386.

Damasyqi, Abi al-Fida Ismail bin Umar bin Kasir al-Qurasyi al-. *Tafsir al-Quran al-Azim*. Juz 3. Riyadh: Dar Tibah li Nasyr al-Tauzi, 1997.

Dhahabi, Muhammad Husain al-. *al-Tafsir wa al-Mufassirun*. Juz 1. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

Isawi, Muhammad Ahmad. *Tafsir Ibn Mas'ud*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.

Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Bagaskara, 2012.

Kasdi, Abdurrahman. "Genealogi dan Sejarah Perkembangan Politik Islam." *Addin* 9, no. 2 (Agustus 2015).

Masyhuri. "Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah." *Jurnal Hermeneutik* 8, no. 2 (Desember 2014).

Mustaqim, Abdul. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Alquran Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.

Nasution, Syamruddin. *Sejarah Peradaban Islam*. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2013.

Qattan, Manna Khalill al-. *Mabahith fi Ulum al-Quran*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh al-Ansari al-. *al-Jami li Ahkam al-Quran*. Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub, t.t.

Razi, Muhammad Fakhruddin al-. *al-Tafsir al-Kabr wa Mafatih al-Gaib*. Juz 29. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

Rumi, Fahd bin Abdurrahman Sulaiman al-. *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh*. Riyadh: Maktabah al-Taubah, t.t.

Sadewa, Mohammad Aristo. "Penafsiran Masa Sahabat: Diantara Perbedaan Pemahaman dan Perpecahan Umat." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Quran dan al-Hadits* 15, no. 2 (Desember 2021).

Shodiqin, Ali. "Ijtihad di Zaman Nabi Saw." Rumah Fiqih Indonesia, 2015. https://rumahfiqih.com/fikrah-360-ijtihad-di-zaman-nabi-saw.html.

Sijistani, Abi Dawud Sulaiman bin al-Ash'ath al-. *Sunan Abi Dawud*. Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.

Suryanto. "Pemetaan Kajian Tafsir Periode Sahabat dan Tabiin." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 1 (2012).

Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin Abdullah al-. *al-Burhan fi Ulum Alquran*. Juz 2. Kairo: Dar al-Turath, 1983.

Zarqani, Abd al-Azim al-. *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran*. Kairo: Isa al-Babi al-Halabi wa Syirkah, t.t.